

Preceptiva, sermón barroco y contención oratoria: el lugar del ejemplo histórico

José Aragüés Aldaz

Universidad de Zaragoza

INTRODUCCIÓN: RETÓRICA, SERMÓN Y LITERATURA EJEMPLAR

No abundan los análisis sobre lo que, con cierta aproximación, pudiéramos denominar «literatura ejemplar» en el Barroco. A decir verdad, tampoco la teorización retórica sobre el género ha gozado de una mejor fortuna. Y es el caso que en ella entran en juego, seguramente, no pocos matices de esa polémica sobre la predicación cultista tan atendida por nuestra historiografía literaria¹.

Las páginas que siguen aspiran, a lo sumo, a insinuar este último problema, y habrán de ignorar por fuerza numerosas cuestiones implicadas en el mismo. De todas

¹ Para la pervivencia barroca del *exemplum*, ver Ricard, 1964, y Cuevas, 1989. Una nómina bibliográfica más completa, en mi estudio de 1999, pp. 121-164. Allí me ocupaba, ante todo, de la retórica clasicista sobre el género, prelude de la teorización barroca que intentan indagar estas páginas. El lugar del ejemplo histórico en la contención estilística del sermón —asunto exclusivo del presente artículo— ha de ponerse en relación con muchos otros aspectos que afectan a la preceptiva sobre la literatura ejemplar en el período: así, el valor de las secuencias para la dilatación erudita del discurso o los consejos de los preceptistas para su ordenada compilación (cuestiones de la que me ocupo en un trabajo en prensa). Carecemos, por lo demás, de una evaluación definitiva de la presencia «efectiva» de las formas ejemplares en el sermón áureo. Al respecto, ver Cerdan, 2000, p. 98, y el capítulo dedicado al género por Smith, 1978, pp. 69-78. En este sentido, contrasta la ausencia de autores ejemplares con la profusión de «naturalistas, astrónomos, botánicos y lapidarios» en la obra del P. Guerra (ver Soria Ortega, 1991, pp. 299-302). La ausencia de los más modernos ejemplarios sorprende también en la nómina de fuentes aducidas por los predicadores sevillanos (Núñez Beltrán, 2000, pp. 127-168). La práctica de la cita en la época debe justificar, en cualquier caso, alguno de esos silencios. Y ver *infra* la nota 6.

ellas, no es la menor la clarificación de una terminología ciertamente compleja y aun contradictoria, heredada de la reflexión clásica y renacentista a ese mismo respecto. La voz *exemplum* (como su equivalente griego, *paradigma*, y su derivado romance, «ejemplo») define ocasionalmente en los textos cualquier comparación utilizada en el discurso moral. Parecía por ello oportuno respetar dicha amplitud semántica, por más que esos mismos términos se alternen aquí con algunas expresiones quizá menos precisas (la ya citada de «literatura ejemplar», «formas ejemplares» u otras perífrasis similares), pero, sin duda, algo menos equívocas.

Y es que la voz *exemplum* añadía a aquel sentido global una segunda acepción, notablemente más restringida, y definida desde su oposición al resto de las «especies ejemplares»: la «imagen» (*imago* o *icon*: «breve ilustración de un asunto o del aspecto de una persona por medio de una comparación visual») y el «símil» (*similitudo* o *parabola*). Por lo demás, tampoco la delimitación de las fronteras entre el *exemplum* —en este sentido estricto— y la *similitudo* es unívoca en los tratados retóricos: estos últimos pueden insistir en el carácter narrativo del ejemplo, frente al descriptivo del símil, en el valor literal del primero, frente al alegórico del segundo, o, incluso, en la sustancia histórica y ficticia, respectivamente, de sus contenidos. Obviamente, no era el propósito de estas páginas indagar todos los matices de tal oposición en nuestros autores, y parecía más útil adoptar, de modo convencional, dos de las significaciones más frecuentes para ambos términos. De ese modo, toda «narración de un caso histórico propuesto como modelo de comportamiento» será denotada aquí por el sintagma *exemplum historicum* (o su equivalente romance), con un adjetivo sin duda necesario para evitar cualquier confusión entre esta acepción restringida y su empleo más laxo, arriba apuntado. A la voz *similitudo* (como a su sinónimo griego, *parabola*, y a sus respectivos derivados romances) quedarán reservados indistintamente dos tipos de secuencias, ambos encaminados a la «ilustración alegórica de un concepto moral o una realidad espiritual»: la «descripción de un fenómeno o cualidad de la Naturaleza» y la «narración de un caso o ejemplo verosímil». Es cierto que ello parece contradecir el sentido más habitual del término *similitudo* en algunos escritos clásicos, limitado frecuentemente a la primera de las modalidades citadas. Pero no lo es menos que tal «dualidad» discursiva es la que informa el empleo de la voz *parabola* en el texto evangélico —donde se funden, sin solución de continuidad, descripciones y narraciones verosímiles— y que la frecuente ampliación del concepto de *similitudo* a ambos tipos de secuencias en las preceptivas cristianas no es sino el resultado de esa doble convicción: la necesidad de preservar la sinonimia entre ambas voces y la obligación de conceder al término bíblico la estricta definición de sus fronteras. Todo ello al margen —y tiempo habrá de volver sobre la cuestión— de que todo un abismo estilístico separe la concepción de la parábola evangélica y la algo más polémica profusión de símiles de nuevo cuño en el sermón conceptista².

² Parece evidente que la constatación del carácter narrativo de muchas de las parábolas evangélicas se halla en el origen del olvido del primero de los criterios de oposición que apuntamos entre el *exemplum* y la *similitudo* —la consideración del carácter exclusivamente descriptivo, atemporal de esta última—, criterio harto inadecuado ahora, y explica la consiguiente imposición de los otros dos modelos de distinción, que exigían para el símil únicamente un tono alegórico y ficticio (condición que ostentaban, en efecto, las

Y es que, seguramente, el lugar del *exemplum historicum* en el sermón —el asunto que aquí nos ocupará de modo específico— tan sólo puede percibirse desde el análisis de su oscilante relación con el resto de las formas apuntadas: es decir, desde su fusión con estas últimas en un conjunto único, indisoluble —el amplio marco de la «literatura ejemplar», según decíamos—, o, por el contrario, desde su ocasional deslinde de aquel elenco —para bien o para mal— al hilo de su menor adecuación a los usos y modos de la nueva «predica conceptista». Una predica, por lo demás, en cuya censura entran en juego todos los matices de esa misma tensión —aquel intento de conciliar las tesis clásicas con el destino esencialmente religioso del arte oratorio— que más arriba insinuábamos en relación con los avatares de la voz «parábola».

Ese juego de influencias, clásicas y evangélicas, es el que, según pienso, hacía necesaria la atención en este trabajo al menos a cuatro tipos de preceptivas, preocupadas de modo harto desigual por los problemas del ejemplo histórico. Me refiero, claro está, a las retóricas generales (planteadas según la división clásica de las *partes orationis* y herederas de la teorización aristotélica o ciceroniana al respecto), a las artes de predicación clasicistas (interesadas, desde Erasmo y Fray Luis de Granada, por la conciliación de esos mismos presupuestos con un estilo más afín a los modelos de la elocuencia cristiana), a los tratados conceptistas (deudores, en mayor o menor medida, de aquella «retórica de la agudeza» que invade las letras sagradas y profanas del Barroco) y, por último, y en oposición a estos últimos, a aquellas «nuevas artes» de predicación detenidas en la crítica de los «usos y modos» de la predica estrictamente contemporánea, en el reclamo, en definitiva, de un sermón más acorde al espíritu evangélico³. Nómima incompleta, sin duda, y quizá convencional, pero algo más que elocuente si de lo que se trata es de explicar el mimetismo clasicista que, al respecto de la teoría sobre el ejemplo histórico, manifiestan los dos primeros modelos, o de justificar, por el contrario, la parquedad de las noticias que sobre el mismo género ofrecen, desde dos ópticas tan diversas, los textos conceptistas y las artes de predicación evangélica.

Y lo cierto es que ambas posturas —aquel engañoso mimetismo y estos aparentes silencios— dicen seguramente lo mismo sobre el «lugar» del *exemplum historicum* en la configuración del sermón barroco. La idea de una predica delineada sobre la imitación del sencillo discurso divino —el del Antiguo Testamento o el más cercano de Cristo—, su oposición a la agudeza y a la ostentación verbal, hubo de sustentarse, precisamente, en el lugar que todas las formas ejemplares ocupaban en aquellos sagrados modelos. Una consideración que podía perfectamente conciliarse con las doctrinas clásicas sobre la oposición entre dos artes, la Retórica y la Dialéctica, distanciadas por su público y por su estilo discursivo: la necesidad de un sermón barroco adaptado a su ámbito natural de expresión —el oratorio, claro está—, hacía del ejemplo histórico

secuencias evangélicas). Tuve ocasión de ocuparme de esos problemas terminológicos en mi trabajo citado de 1999, pp. 23-66.

³ Para un planteamiento de conjunto sobre la preceptiva áurea —sin excesivas referencias al papel del *exemplum*—, deben verse los tradicionales estudios de Martí, 1972, y Rico Verdú, 1973, o el más reciente de Herrero Salgado, 1996. Allí, y en el trabajo de Cerdan, 1985, se hallará una más precisa información bibliográfica. Para una contextualización de tales doctrinas en el panorama europeo, siguen siendo imprescindibles los trabajos de Fumaroli, 1980, y Blanco, 1992.

—específicamente oratorio, ya desde Aristóteles y Cicerón— casi un símbolo en ese programa de contención y respeto por la tradición histórica de la Elocuencia. Y es aquí donde las retóricas generales y las artes clasicistas ofrecieron, casi al unísono, una *summa* de definiciones y viejas sentencias que cimentaban ese valor preferente del ejemplo histórico para la persuasión moral, o, lo que es lo mismo, para una *argumentatio oratoria* tan ajena a la «contaminación dialéctica» como a la ostentación cultista.

De un modo u otro, la presencia obligada de ese sustento teórico en aquellos dos rígidos ámbitos retóricos debe explicar esa atención aparentemente tan tenue al género en las nuevas artes de predicación evangélica. Textos estos últimos que, dictados por una libertad discursiva sin precedentes (por un abandono de los preceptos ciceronianos impensable apenas medio siglo antes), seguramente sentían como innecesaria aquella vieja exposición sobre las «cualidades técnicas» del género, pero que, a cambio, no dudaron en recordar, de modo tan breve como elocuente, las virtudes «efectivas» de la narración de ese mismo tipo de secuencias ante los auditorios más tempranos —el del propio Cristo, sin ir más lejos— o más recientes.

Esa implícita alianza entre clasicismo y mimesis evangélica al respecto del valor argumentativo del ejemplo histórico constituye, sin duda, uno de los pilares esenciales en la defensa del género en el Barroco. Pero, seguramente, y al propósito estricto que aquí nos ocupa, son mucho más significativos los silencios y cautelas que desde la otra orilla —la de la teorización conceptista, claro está— habían de manifestarse en torno a las bondades de ese mismo género para otro de los destinos del arte oratoria en el período: el del adorno del nuevo discurso conceptista. Todo ello de manera más evidente si se contrasta con el papel central que tantas otras formas —la imagen y ciertos símiles, especialmente— desempeñaron en tal programa de elevación y oscurecimiento estilísticos, desde la indudable filiación conceptual entre *similitudo*, *evidentia* y «agudeza». La ruptura de aquella vieja unidad de todas las formas de la literatura ejemplar al propósito de su diverso valor para el *ornatus* no era, quizá, un asunto nuevo. Pero, a la altura de 1650, esa escisión era justamente una de las claves del debate global sobre los vicios y virtudes de la nueva prédica, el campo de batalla, si así se desea, donde había de explorarse la legitimidad de un sermón barroco crecientemente alejado, según decíamos, de los presupuestos retóricos que habían delineado su historia hasta ese mismo momento.

En este sentido, la agudeza conceptista, la ostentación cultista, la prédica a los ojos —todo aquello que parece poder definir la estricta novedad de ciertos sermones frente a los postulados más severos de la elocución renacentista—, parecen caer muy lejos de aquella categoría ejemplar —la del ejemplo histórico— que aquí nos detiene. Y, como se comprenderá, ello no puede sino confirmar el lugar primordial que esa misma categoría ocupó en aquel «programa de contención verbal» (de adecuación a la oratoria, según decíamos, de respeto por la vocación estrictamente moral de la prédica, de sujeción a los modelos canónicos de la elocuencia cristiana) defendido tácitamente por las retóricas generales y las artes de predicación clasicistas y, de modo harto más explícito, por aquellos textos centrados en la crítica de la prédica contemporánea. Un programa, en fin, tan consustancial al sermón barroco como aquellas mismas novedades elocutivas que aspiraba a desterrar, muy cauto en su valoración de algunas

formas alegóricas de la literatura ejemplar —el símil de nuevo cuño y la imagen en sus formulaciones más complejas—, pero decididamente atento a aquellas especies —la más sencilla parábola, el desnudo ejemplo histórico— que anclaban esa prédica en un estilo, evangélico y clásico, seguramente sentido como un «arte de la palabra» intemporal.

LA PERVIVENCIA BARROCA DEL EJEMPLO HISTÓRICO:
CONTINUIDADES Y RUPTURAS

A decir verdad, la obra del mercedario Gabriel de Santa María (*El Predicador Apostólico*, 1683-1684) no era el lugar más indicado para un minucioso tratamiento de la forma y función del *exemplum* en el discurso sacro. A diferencia de tantos textos contemporáneos, la *Primera Parte* de aquel extenso tratado sobre la predicación evangélica se detenía en la consideración exclusiva de los deberes morales del orador, y en el recuerdo de cuantos predicadores habían situado a la Orden en un puesto privilegiado de aquella labor pastoral. Y, sin embargo, esas mismas páginas habían de cerrarse con un sugerente *Prontuario de exemplos*, elenco de casos morales que, desde su título, y quizá de modo casual, rescataba algún eco de aquel viejo *Promptuarium* de Jean Herolt que invadió las prensas del Quinientos. El repertorio ejemplar de Gabriel de Santa María, tejido sobre una tradicional sucesión de capítulos temáticos, se erigía así en el más adecuado epílogo de aquella primera sección de su tratado, en una *summa* que confirmaba y autorizaba, por vía ejemplar, los preceptos hasta allí expuestos en torno al lugar de la Sagrada Comunión, el Sacrificio de la Misa o la Limosna como temas esenciales de la prédica de la Merced.

De algún modo, era esa misma mixtura entre preceptos y casos, entre doctrina e historia, la que incardinaba la segunda parte de su obra, dedicada al culto de la Virgen y adornada, a cada paso, con ejemplos del admirable favor mariano. Quizá por ello, aquel *Prontuario* y esta serie de Milagros de Nuestra Señora —discontinua, pero enormemente coherente—, aspiraban por igual a ser un «ejemplario mínimo», un ramillete selecto de secuencias destinadas a su ulterior empleo por parte de cualquier predicador. Y no de otra manera deben entenderse, en todo caso, las dos breves páginas —tan próximas en su espíritu a la *præfatio* de cualquier colección al uso— que servían de justificación al *Prontuario*: páginas que recordaban esos mismos tópicos que hicieron suyos los primeros ejemplarios medievales, que mostraban —por medio de varios ejemplos históricos y en una suerte de juego especular— las bondades morales del género en el sermón y en las «conversaciones y pláticas particulares», o que, en definitiva, preludiaban aquella oposición entre prédica popular y oración cultista sobre la que había de sustentarse la defensa del género en la España áurea⁴.

⁴ *El Predicador Apostólico y obligaciones de su sagrado ministerio*, de 1683 (pero ambas Partes con portada propia y fecha de 1684). El *Prontuario* ocupa las pp. 275-324. Al respecto de ese uso del género en la conversación, ver p. 277: «Suelen estar tres o cuatro hombres hablando en la plaça, calle, etc. Llégome a ellos con algún pretexto —si han oído el relox, o si saben qué ora es, o cosa semejante— (...). Cuéntoles algún exemplo o devoción, y en buena conversación les exorto a bien vivir y confesar, y que hagan un acto de contrición. Destas pláticas particulares, que yo llamo rezadas (...) pudiera yo dezir mucho de los que han salido movidos para confessarse y mudar de vida». Por lo demás, la mención de ejemplos es propia de aquel «que no se predica a sí mesmo ni busca aplausos humanos» (p. 276).

Desde su inserción en una obra de propósito más amplio o, también al contrario, desde su propia restricción temática, el repertorio de Gabriel de Santa María tampoco podía sentirse como un sustituto de cuantos compendios había generado la erudición ejemplar desde hacía cuatro siglos. Porque, a decir verdad, ni siquiera faltaban en nuestras letras barrocas testimonios de esa perenne floración literaria: el *Itinerario historial* de Ildefonso de Andrade, la *Muerte en vida y vida en muerte* del mejicano Diego Basalencque o los *Exemplos de doctrina cristiana* de Eusebio Nieremberg —textos todos ellos recordados por Cristóbal Cuevas en su estudio reciente— manifiestan al unísono la pervivencia tardía de un género asociado con demasiada frecuencia a sus frutos medievales⁵. Cuando Barcia Zambrana, por ejemplo, cerraba los preliminares de su primer *Despertador Christiano* con una exposición de las lecturas útiles para cualquier predicador, tan sólo recordaría dos colecciones ejemplares: el *Magnum Speculum Exemplorum*, editado por el jesuita Jean Maior en los inicios de la centuria, y un *Itinerario* de Andrade sentido seguramente como digno representante de la proyección «romance» del género en ese mismo período⁶. El envío a la exitosa colección latina en la obra de Barcia se mostraba así harto pertinente en esas fechas tardías, a tenor del espíritu, de los contenidos y de la propia génesis de un texto en esencia medieval (el anónimo *Speculum exemplorum*) pero convenientemente recuperado y puesto al día por los jesuitas para su difusión en las prensas barrocas, y, con ello, para su paso a la *argumentatio* de cualquier sermón contemporáneo. Algo más que un ejercicio de «arqueología» hay en ese curioso rescate editorial, a la luz de las modernas *auctoritates* añadidas al compendio (ejemplos históricos procedentes de los jesuitas Platus, Pinello, Turriano o Bellarmino, de Antonio de Siena y del también dominico Razzi, de Luis Vives, sin ir más lejos) y de la minuciosa preparación de unos

⁵ Cuevas, 1989.

⁶ José Barcia Zambrana, *Despertador Christiano de Sermones Doctrinales sobre particulares assumptos* (1ª ed. de 1677), «Introducción exhortatoria». Curiosamente, la mención del *Magnum Speculum Exemplorum* faltaba en el amplísimo elenco de fuentes ejemplares recordado por Juan Rodríguez de León (*El Predicador de las Gentes, San Pablo*, fol. 84^r) y en el algo más escueto ofrecido por García del Valle (*Evangelicus concionator et Novi Homini Institutio*). Para la obra de este último, ver *infra*. El listado de fuentes figura en el *Index* final (tomo II). El autor se ocupaba así mismo de las colecciones de símiles, y manifestaba sus cautelas ante la obra de Erasmo. La cita del *Magnum Speculum Exemplorum* falta también en la nómina de ejemplarios ofrecida por Suárez de Figueroa en *El Pasajero*, debido, sin duda, a la fidelidad de este último autor hacia el pasaje correspondiente en la obra quinientista de Panigarola (Cerdan, 1987). Por su parte, Agustín de Jesús María (*Arte de orar evangélicamente*, fol. 84^r) remite tan sólo a una fuente ejemplar, la *Poliantea*. Ese tipo de envíos a las colecciones impresas convive en las preceptivas con los más genéricos consejos sobre la anotación, por parte de cada orador, de ejemplos, sentencias y otras formas breves útiles para el sermón. Pueden verse, por ejemplo, las reflexiones al respecto de Juan Palomeque (*Methodus concionandi*, p. 224) e Ildefonso Mesía de Tovar (*Tractatus de perfecto concionatore*). En este sentido, diversos autores insisten todavía en la utilidad de la elaboración de un *codex exceptorius*, o repertorio personal de secuencias, de acuerdo con una práctica escolar difundida desde el Primer Humanismo. Ver, por ejemplo, Francisco Terrones del Caño (*Instrucción de predicadores*, pp. 51-52) y Francisco Murcia de la Llana (*Rhetoricorum tomus primus in duas partes divisus*, fol. 4^o). Y ver así mismo Fray Luis de Granada, *Ecclesiasticae Rhetoricae libri sex*, p. 51 (que ha de ponerse en relación con el diseño de su propia *Silva locorum*). La consulta de las colecciones impresas podía estar destinada a remediar la ausencia del *codex* personal, a acompañarlo y, quizá ante todo, a nutrirlo de un universo de formas adecuadas a cada sermón y a cada auditorio (para un análisis más detallado de la cuestión, ver Aragües Aldaz, en prensa).

preliminares que no dudaban en ofrecer, a lo que se me alcanza, la primera «bibliografía» sobre el tema: una *Enumeratio* de aquellos autores que redactaron algún *liber exemplorum* o que, al menos, «intercalaron numerosos ejemplos en sus obras» (*vel suis operibus crebra exempla intersperserunt*⁷). Desde las noventa referencias que componen el elenco, la *Enumeratio* constituye un homenaje implícito al género, un recorrido por más de diez siglos de escritura moral, recorrido que afirma la condición «histórica» de la literatura ejemplar, su constante transformación, pero que de algún modo también la niega, la diluye, desde su propia disposición alfabética.

Y tampoco importa demasiado que falte allí cualquier alusión a los precedentes grecolatinos de esa misma literatura, eje y soporte de las tesis retóricas prodigadas en tantas preceptivas contemporáneas: las letras barrocas supieron entender la sustancial autonomía del *exemplum* cristiano, quisieron, en definitiva, indagar un más ilustre linaje para un recurso oratorio que no aspiraba a ser sino traducción —desnuda y fiel— de una Creación y una Historia esencialmente «ejemplares». Lenguaje y elocuencia, en fin, del *Primer Predicador*.

HOMO NOVUS: LITERATURA EJEMPLAR,
PRÉDICA EVANGÉLICA Y SERMÓN POPULAR

Hacia 1620, el jesuita Francisco García del Valle daba a las prensas su *Evangelicus concionator*, «tesoro» de materias predicables tejido sobre las edades místicas del hombre renovado por la Gracia, del nacimiento y la infancia a la *virilitas* y la senectud. Curiosa obra, en fin, cuya misma querencia alegórica legitimaba la inserción de nueve preludios escolásticos que abordaban todos los pormenores de su asunto medular: preludios inaugurados por la explicación de la *materia* y la *forma* del *homo novus* y sutilmente orientados, finalmente, hacia la consideración del papel de la Providencia Divina en aquella tarea de Renovación. Entre ambos extremos habían de asomar ya unos cuantos tópicos sobre la literatura ejemplar bien asentados a la altura de esas fechas. Y no me refiero tanto al fugaz pasaje sobre las bondades oratorias de la comparación y de sus especies, la parábola, la fábula y el ejemplo histórico, expuesto al hilo de la función de la prédica como «causa instrumental» de la Salvación (*De instrumentale causa verbum Dei exequente, hoc est, de concionatore*: «De la causa instrumental para exponer la palabra de Dios, esto es, acerca del predicador»). Por encima de ello, pienso, era justo el excursus anterior (*De exemplari causa, sive idea in hominis reparatione imitanda*: «De la causa ejemplar, o modelo que ha de ser imitado para la renovación del hombre») el que, desde una perspectiva tan tradicional como se desee, exploraba la dimensión «ejemplar» de Cristo, su condición, «en estricto derecho y equidad» (*stricto iustitiæ iure et æquitati*), de padre moral de una infinita «multitud de hijos» nacidos de su imitación: una cadena «filial» descendente, jalonada por los actos heroicos de los santos (*eia Petre, cruce prodi insignitus, Bartholomeus excoriatus, Stephane lapidibus petitus, Francisce discalceatus abi. Eia lectissima Clara auream tonde comam*: «Ea, Pedro, muéstrate señalado con la cruz, Bartolomé, desollado,

⁷ Manejo la edición del *Magnum Speculum Exemplorum* de 1614.

Esteban, lapidado, Francisco, sal descalzo. Ea, muy escogida Clara, corta tus dorados cabellos») y, por lo mismo, concluida en la meditación personal de todo cristiano⁸.

Las palabras de García del Valle, acotadas por la propia especificidad de su obra, apenas desvelan uno de los múltiples matices —aunque quizá el más trascendente— de la «ejemplaridad cristiana». Porque, desde una perspectiva en cierto modo próxima, la prédica barroca había de manifestar la condición modélica de toda la Historia, a menudo sentida como *summa* de casos morales dignos de imitación, como eterno sermón predicado por Dios a los hombres. Los tratadistas jamás obviaron esa proyección histórica y real del género, ajena (o previa, cuando menos) a toda manipulación verbal, a cualquier artificio retórico. Como tampoco olvidaron la superioridad de los hechos sobre las vanas palabras —*magis movent exempla quam verba* («mueven más los ejemplos que las palabras»), o la del acto de virtud «visto» sobre el meramente «oído». Todo ello al margen, claro está, de que esos mismos hechos ejemplares precisaran también de la palabra —de la letra y de la voz— para hacerse «presentes» al cristiano de cada tiempo, feliz paradoja conciliada por un Fray Tomás Ramón casi extrañado ante el mágico poder de persuasión de la *Vida* de San Antonio, suma de palabras, en fin, «leída» —que no «contemplada»— por los devotos contemporáneos⁹. Y a una misma voluntad remite la reseñada restricción del término *exemplum* a la narración de *res certæ* —vislumbrada ya desde los inicios del Renacimiento—, y la compilación exclusiva de anécdotas históricas, autorizadas, en tantas colecciones humanísticas y barrocas.

Claro que no se agotaban aquí las implicaciones de esa suma de tópicos, pues toda la Creación hubo de ser sentida como fuente incesante de teofanías, como despliegue de semejanzas y vestigios del Primer Artífice. Semejanzas que, en definitiva, indagarían al unísono teólogos y místicos, en un «camino de la mente hacia Dios» —*Itinerarium mentis in Deum*— que desanda aquella «escala del ser» impuesta como eje de la lectura cristiana del Universo. Desde una perspectiva algo más modesta —algo menos ambiciosa y sistemática, diríamos—, al orador evangélico competía también idear todo un laberinto artificial de correspondencias entre los entes naturales y espirituales, al amparo de un género —la *similitudo*— un tanto más proclive a la imaginación que el desnudo ejemplo histórico.

El prestigio del *exemplum*, de toda la literatura ejemplar, así pues, debía no poco a su ilustre origen material, a la convicción de que la Naturaleza y la Historia constituyen, por sí mismas, un sermón predicado por Dios a todos los hombres. Pero, seguramente, esa misma idea de un Dios sentido como Primer Predicador debe explicar algún matiz más del lugar concedido por las letras cristianas al género desde sus orígenes: era la utilización de esas mismas especies en las Sagradas Escrituras, su presencia constante en el texto por Dios dictado —modelo ahora de todo sermón cristiano—, la que convertía su uso en el medio más adecuado para la imitación humana de aquel insigne «arte de estilo». Si las Sagradas Escrituras abundaban en casos históricos y símiles, las propias palabras de Cristo aparecían entretreídas de esa última forma alegórica, anunciando las variantes esenciales, junto a la *imago* y la fábula, de la

⁸ Francisco García del Valle, *Evangelicus Concionator*. Los pasajes citados, en pp. 21 y ss.

⁹ *Vergel de plantas divinas*, fols. 137-139.

serie ejemplar más atendida por los preceptistas áureos¹⁰. Y no de otro modo lo entendieron en los inicios del siglo XVII García Galarza o Labata desde dos ámbitos un tanto diversos —una colección de lugares comunes y un arte de predicación sacra—, pero, a la luz de lo indicado, sustancialmente complementarios¹¹.

El modelo —estilístico, oratorio— de Cristo se mostraba así como guía en la labor del predicador evangélico y, por encima de cualquier otra consideración, como freno y contrapunto a cualquier exceso especulativo en la admonición moral. Porque no se trataba tanto de negar la utilidad de la oratoria —y de todas sus formas y figuras— en el sermón, cuanto de imponer una estricta frontera entre el destino y el objetivo de dos disciplinas —la Retórica y la Dialéctica, claro está— enfrentadas por sus métodos y, ante todo, por su lenguaje. Cuando Alardo de Amsterdam proponía, en los albores del Quinientos, las parábolas de Cristo como figura adecuada para la conversión a la fe, cuando denunciaba el olvido en la nueva prédica de las palabras sencillas y la inadecuada presencia en la misma de cuestiones elevadas (*familiaria fastidimus, subtilia didicimus*: «desdeñamos los asuntos familiares, aprendimos cosas sutiles») seguramente no estaba pensando en un abandono de todo artificio retórico en el sermón, sino quizá justamente en lo contrario: en los daños que el descuido de la «lengua» (*pectus intruximus, negligimus linguam*: «instruimos nuestra mente, descuidamos nuestro lenguaje») había ocasionado en el propio discurso cristiano¹².

Y es ese viejo debate, esa búsqueda de un lenguaje apropiado al contexto oratorio (y, por lo mismo, ajeno por completo a los usos del verbo dialéctico), el que legitimaba el papel central que la literatura ejemplar —retórica, de suyo— desempeñó en el sermón desde sus orígenes, y el que explica, al paso, el constante recurso de los textos cristianos a unas tesis grecolatinas inequívocas a ese mismo respecto.

RETÓRICA Y DIALÉCTICA:

«DISCURSO EJEMPLAR» FRENTE A «ARTE DE INGENIO»

La extraordinaria adecuación de todas las formas ejemplares a la especificidad del lenguaje retórico no era, según decíamos, un asunto nuevo: al fin, aquel viejo tópico que oponía hechos y dichos, *exempla* y *verba*, también pudo ser formulado desde el Primer Renacimiento de acuerdo con algunas variantes que preservaban el carácter verbal de esa «literatura» (*magis movent exempla quam verba ratiocinationis, magis*

¹⁰ Para el tema de la Historia y la Naturaleza como sermón divino, me permito de nuevo remitir a mi estudio de 1999, pp. 67-119, y a la bibliografía allí aducida.

¹¹ Me refiero al *Apparatus concionatorum, sive Loci Communes ad Conciones* de Labata (*sub voce* «*exemplum*») y a los *Evangelicarum Institutionum libri octo* de García Galarza (pp. 112-113). Para Labata, que cita al respecto a San Gregorio, *Scriptura sacra narrat gesta Sanctorum, et ad imitationem provocat corda infirmorum* (...) *Ecce causam, quæ Spiritus Sanctus, qui divinæ Scripturæ author est, tot actiones et passiones, et virtutes sanctorum nobis proposuit, ut scilicet eorum exemplis moti ipsos imitemur* («La Sagrada Escritura narra los hechos de los santos, y llama a su imitación a los corazones de los débiles... He aquí la razón por la que el Espíritu Santo, que es el autor de la Escritura Divina, nos propuso tantas acciones y pasiones, tantas virtudes de los santos: sin duda para que, movidos por sus ejemplos, les imitemos»). García Galarza recordaba al respecto la nómina de figuras estilísticas que adornan la Biblia, en la que la parábola figura al lado de la metáfora, la alegoría, el enigma o la onomatopeya.

¹² La referencia a la obra de Alardo de Amsterdam (*Similitudines sive collationes ex Bibliis sacris*), en mi estudio de 1999, p. 83.

movent exempla quam præcepta: «mueven más los ejemplos que los razonamientos, que los preceptos»), y que, al tiempo, la distanciaban de modo definitivo de aquellos recursos argumentativos propios del ámbito lógico.

Pero también es cierto que, a la altura de 1650, la denuncia de ese aire escolástico, dialéctico, adquiriría un sentido muy diverso: «La curiosidad en el discurrir, la delgadez en el pensar, el arte de ingenio», sostenía el padre Jarque en su polemista *Orador christiano* (1657-1658), habían de guardarse «para otras facultades que desde la cátedra se enseñan», porque «este divino dictamen bebieron los Varones Apostólicos en las fuentes del Salvador, cuya predicación consistió siempre en parábolas triviales, en semejanzas caseras». El arte de predicación evangélica de Juan Antonio Jarque —desde su oposición entre «gusto» y provecho, entre aplauso y «fruto de las almas», y desde la consiguiente crítica del discurso «afeitado y culto, u oculto»—, constituye quizá el mejor resumen del lugar del ejemplo histórico en un debate estilístico —la censura del conceptismo, la condena de la «contaminación dialéctica» de ciertos sermones— bien conocido en nuestros estudios sobre la prédica barroca. Un debate cuya precisa terminología mostraba también Francés de Urrutigoyti en su *Exemplo de sacerdotes* (1653): la oposición entre las tan deseables «materias útiles vulgares», y las vanas «materias escolásticas» y «conceptos remontados», se hallaba fundada, según Francés, en los preceptos de San Felipe Neri, pero sin duda adquiriría una actualidad algo más intensa justo en el centro de aquel siglo XVII. Porque ahora ya no se trataba tanto de defender el valor de la literatura ejemplar en la educación de un público indocto, como quizá era cuestión en algunos textos del Quinientos (o en la obra de Juan Palomeque, quien, todavía en 1616, vinculaba el empleo de esas secuencias a un *modus docendi* «popular»), sino de ponderar su lugar como garante de la proyección estrictamente oratoria —y, por ende, ajena a cualquier tentación dialéctica— de toda prédica. Y tan sólo a esa luz puede comprenderse, seguramente, su papel en la contención verbal y especulativa del sermón barroco, su utilidad como «regla y nivel», si así se desea, de una palabra sagrada que supo entender todas las obligaciones de su adscripción a un arte tan específico como el de la Elocuencia¹³.

A esa misma idea, a esa tenue actualización y renovación del debate, apuntan, sin ir más lejos, las críticas del capuchino José de Caravantes a quienes todavía pensaban que era «cosa de menos valer o de menos saber el mezclar en sus sermones exemplos (históricos)» y su defensa (fundada ahora en la imitación del estilo de Cristo, San Gregorio, San Agustín, San Juan Cristóstomo o Santo Domingo) de las bondades morales de un género engañosamente modesto: que «en nuestros tiempos me consta a mí que muchos y grandes pecadores, a quienes no avían reducido predicadores muy celebrados con sus discursos remontados, se convirtieron oyendo predicar a otros de poco nombre algún exemplo». Una cadena de argumentos esta última (la utilización del ejemplo histórico en los primeros discursos cristianos, su vigencia en la conversión

¹³ Juan Antonio Jarque, *El Orador Christiano sobre el Miserere*, tomo I y tomo II. Del primer tomo interesa la Inectiva Segunda («A los predicadores del Santo Evangelio, contra los abusos de la predicación de nuestro siglo. Censura de la Elocuencia Christiana») y, en especial, sus puntos 2, 4 y 6. Del segundo tomo, la Inectiva Cuarta. Ver también Miguel Antonio Francés de Urrutigoyti, *Exemplo de sacerdotes en la vida, virtudes, dones y milagros de San Felipe Neri*, lib. I, cap. XXXI, p. 174, y Juan Palomeque, *Methodus concionandi*, p. 224.

efectiva del nuevo auditorio, el testimonio personal como garante de esa *vis exemplorum*) ya asumida por el jesuita Ildefonso de Andrade en su *Itinerario*, y levemente desplazada, incluso, hacia la consideración del insigne lugar ocupado por esos mismos «oyentes y lectores ejemplares» en la escala social y cultural de la España de su tiempo. Al fin, si Cristo no dudó en referir a sus Apóstoles parábolas, el propio San Ignacio «y otros santos fundadores de Religiones» se convirtieron «leyendo y oyendo los ejemplos», como mudaban su vida a diario (según testificaba Andrade, «no de oídas, sino de vista») «muchos grandes señores, criados en la prima de la discreción del mundo, obispos, doctores, inquisidores, dignidades, religiosos y personas de todos estados»: en definitiva, «la nata de la República»¹⁴.

Nada hay en las palabras de Andrade que no hubiera suscrito el Padre Juan Antonio Jarque en su mencionado *Orador Christiano*: también en esta última obra había de censurarse la opinión de aquellos predicadores, «presuntuosos y mal entendidos», que creían que «valerse de ejemplos y sucesos varios» era «falta de materia o menos autoridad de doctrina», y, de nuevo, era el testimonio conjunto de una predicación modélica —en este caso, la de San Vicente Ferrer— y la propia vivencia pastoral del autor las que daban fe del poder persuasivo de una oración siempre opuesta a aquel «discurso grave lleno de delgadezas y curiosos careos de lugares de Escritura». Acaso el mayor mérito de Jarque venga del lado del recuerdo —desde un arte de predicación evangélica y polemista como la suya, ajena, en puridad, a cualquier mimetismo clasicista— del lugar que el género ejemplar ocupaba en la obra de Carolo Regio. Una obra esta última, al decir de Fumaroli, convertida esta vez sí en paradigma de aquel ciceronianismo devoto que había de rescatar toda la dignidad del *exemplum* grecolatino para la nueva palabra evangélica.

ALIA INFIRMIOR ARGUMENTATIO: EL MIMETISMO CLASICISTA

Ciertamente, el pasaje recordado en el *Orador Christiano* (apenas una escueta mención al lugar específico del *exemplum* en el epílogo del sermón) era el menos adecuado a ese propósito de cuantos el padre Regio había formulado sobre el tema que aquí nos ocupa. Pero, a cambio, su presentación en la obra castellana sabía asumir —y resumir— cuantos valores había asignado a la literatura ejemplar la Elocuencia Clásica, ponderando, al tiempo, aquellas mismas virtudes —mnemotécnicas, visuales y afectivas— recordadas a ese mismo respecto por los ejemplarios cristianos publicados hasta la fecha:

Lo cierto es que el exemplo es una gala de las más preciosas de la Retórica, como lo advirtió nuestro Carolo Regio (...) El exemplo adorna y hermosea el discurso, es diamante engastado en oro, pone la doctrina claramente delante de los ojos, convence el entendimiento, mostrándole con evidencia que es hazederlo lo que otro hizo, mueve eficazmente la voluntad, y

¹⁴ Cfr. respectivamente: Fray José de Caravantes, *Práctica de misiones, remedio de pecadores*, lib. I, cap. 7, pp. 53-54; Ildefonso de Andrade, *Itinerario historial que debe guardar el hombre para caminar al Cielo*, «Prólogo», p. 5.

con la variedad de circunstancias con que va vestido, queda más impreso en la memoria que otras sutilezas y documentos¹⁵.

Y muy poco hace al caso que las palabras de Jarque no sean sino una cita de segunda mano, la reproducción casi exacta —desde la mención de Regio o el recuerdo de San Vicente Ferrer a la estricta enumeración de aquellas bondades del género— del pasaje dedicado al tema diez años antes por Juan Bautista Escardó: era ese nuevo contexto —el debate harto más específico sobre los abusos de la predicación cultista contemporánea— el que concedía un aire un tanto diverso a las mismas palabras, el que anunciaba, si se quiere, el valor que la preceptiva clasicista —mimética y atemporal, de suyo— asumiría como mera *auctoritas*, como universo de referencias, a lo sumo, para los tratados sermonísticos de nuevo cuño.

No resulta sencillo, en efecto, descubrir novedad alguna en los párrafos dedicados al *exemplum* en las artes de predicación clasicistas, y mucho menos en aquellas retóricas generales difundidas todavía a lo largo del Seiscientos. Acaso cierta acumulación taxonómica, nacida del carácter enciclopédico, de la voluntad de integración, que ostentaban tantos de esos escritos. Nada de ello falta, por ejemplo, en las tardías *Oratoriae Institutiones* de Juan Pla. En torno a 1689, el profesor de retórica de la Universidad de Valencia no dudaba en aceptar, en capítulos bien distantes, aquellas dos teorías que, sobre las bondades argumentativas del ejemplo, habían difundido —de modo alternativo y casi siempre excluyente— otras tantas corrientes de nuestra preceptiva clásica: el reconocimiento de la *similitudo* como uno de los *loci argumentationis* (y la asimilación a la misma de ejemplos históricos, apólogos y fábulas), de un lado, y la lectura del *exemplum* como cuarto género de la argumentación, en correlación con la *ratiocinatio*, el *enthymema* y la *inductio*, de otro¹⁶. En lo sustancial, a ese segundo modelo, de raigambre aristotélica, había aludido la preceptiva jesuítica desde los textos fundadores de Suárez y Bravo, a fines del siglo XVI, en una cadena de deudas y préstamos ininterrumpida en la centuria siguiente, según testimonian las obras de Mendoza, Pomey o Rodrigo de Arriaga. Una «jerarquía de los argumentos» que salvaguardaba, por cierto, aquella especial afinidad entre ejemplo y oración retórica que más arriba apuntábamos, a cambio del reconocimiento de su inferioridad en el seno de la disputa dialéctica, para la cual el ejemplo sólo podía sentirse como una *imperfecta inductio* o, de modo más elocuente, como «otra forma de argumentación más débil» (*alia infirmior argumentatio*).

Pero la Compañía también supo estar atenta a aquel primer modelo de explicación de las letras ejemplares apuntado, según declara su adopción en los tratados de Suárez y Bravo, en la temprana obra de Pablo José de Arriaga o en la algo más tardía del portugués Antonio Vieyra¹⁷. Un modelo, por cierto, asumido también en el Quinientos por Palmireno, Costa y Segura en sus retóricas generales (o por Pérez de Valdivia,

¹⁵ Los pasajes referidos, en *El Orador Christiano*, tomo II, pp. 426-427. Ver las palabras, tan próximas, de Escardó (*Rhetórica Christiana*, p. 105). Para la obra de Regio, ver Fumaroli, 1980, pp. 186-202.

¹⁶ Juan Pla, *Oratoriae Institutiones in quatuor digestæ libros*. La primera teoría, en el capítulo dedicado a la *inventio* (pp. 99-100). La segunda, al hilo de la *dispositio* (pp. 163-164).

¹⁷ Para un planteamiento más detallado, ver de nuevo Aragües Aldaz, 1999, pp. 211-213, con la especificación de las ediciones consultadas.

García Matamoros, Villavicencio y Fray Luis de Granada en el ámbito algo más estricto de la oratoria evangélica), pero quizá algo más desatendido en nuestra preceptiva barroca¹⁸.

En cualquier caso, la existencia misma de todas esas artes classicistas, antiguas y más recientes, el lugar de los preceptos oratorios sobre el género en la repetitiva formación escolar de todo orador cristiano, legitimaban no sólo aquel envío de Jarque al texto de Regio recién recordado, sino también tantos aparentes silencios sobre el *exemplum historicum* en algunos tratados de predicación evangélica menos atentos a tales detalles terminológicos, o menos proclives, cuando menos, a una mera mimesis retórica. Textos inaugurados por el *Aureus libellus* de San Francisco de Borja, pero prodigados con inusitada frecuencia a lo largo del Seiscientos, al hilo tantas veces del debate específico sobre los vicios y virtudes de la nueva prédica conceptista¹⁹.

MINUS INGENII:

CARENCIAS ELOCUTIVAS Y CONTENCIÓN VERBAL

Y justo es reconocer que esa transformación global del sermón a lo largo de la centuria —su creciente impregnación de los usos y modos del discurso conceptista— había de sustentarse, de un modo u otro, en una nueva jerarquía de aquellas mismas formas ejemplares abordadas por extenso en las preceptivas. De hecho, el valor para el adorno —en tanto tropo o figura de pensamiento— de toda forma ejemplar, reconocido al unísono por las gramáticas y retóricas de la Antigüedad, había dejado ya de ser un tópico inexcusable en los primeros tratados del Renacimiento. Cuando, en el último tercio de la centuria, Fray Luis de Granada rescatara todos los matices de esa vieja condición, había de hacerlo desde una fidelidad a la elocuencia romana desbordada definitivamente —o, mejor, sutilmente transformada— apenas unos años después.

Es cierto que no faltan algunos ecos —al amparo o no del texto del dominico— de aquella restauración cultista: las tempranas obras de Jiménez Patón y de Pablo José de Arriaga, o la algo más tardía de Rodrigo de Arriaga, reconocían en términos muy próximos ese servicio al *ornatus* compartido por el *exemplum historicum*, la *similitudo* y la *imago*, emanado de su ubicación conjunta entre las figuras de pensamiento. Y, de algún modo, a ese mismo espíritu apuntan las precisiones de Juan Pla en su citada «enciclopedia», por más que el maestro valenciano prefiriera aquí, en un nuevo alarde acumulativo, trasladar a su obra retórica la terminología griega y todos los presupuestos que el arte de la Gramática expuso sobre esa misma tríada: en este último ámbito teórico, y en la propia obra de Pla, todas las especies ejemplares (*paradigma*, *parabola*, *icon*) habían de ser acogidas bajo un nuevo nombre (*homoeosis*), para ser

¹⁸ *Ibidem*, pp. 215-221. Una excepción a ese «olvido» barroco es la citada obra de Agustín de Jesús María (*Arte de orar evangélicamente*), que incluye el tratamiento del símil entre los argumentos extrínsecos. No hace referencia, sin embargo, al ejemplo histórico.

¹⁹ Manejo una edición tardía: *Aureus libellus in gratiam concionatorum conscriptus* (1648). Una escueta alusión al género (*Sacrae Scripturae exempla, historiae et similitudines*) se desliza en el capítulo IV, dedicado a la *dispositio concionis*, al hilo del necesario acopio de figuras y argumentos por parte del orador (pp. 588-589).

incluso elevadas a la categoría de tropos, en paridad estilística con la metáfora y la alegoría²⁰.

Pero por allí, precisamente, había de asomar la paulatina quiebra de la identidad entre todas las especies de la comparación, esa escisión del universo ejemplar en una jerarquía de formas desigualmente adaptadas a los nuevos usos del ornato barroco: un proceso lento, quizá insinuado en la obra de Aristóteles y Quintiliano, pero que testimonian ya de manera inequívoca, en nuestras letras y fuera de ellas, algunos silencios y olvidos bien significativos. El propio Pablo José de Arriaga, sin ir más lejos, abordaba también en su obra la compleja clasificación de los tropos, y allí había un lugar tan sólo para la *parabola*; algo más tarde, Agustín de Jesús María rescataba de modo exclusivo entre las figuras de pensamiento otra de aquellas especies: una «imagen» sentida como medio para la equiparación de «una cosa con otra por semejanza»²¹. La adecuación de símiles e imágenes al adorno retórico no era, insistamos, una absoluta novedad en la historia de la Preceptiva: la ponderación casi exclusiva de ambas formas, el silencio paralelo sobre el papel del ejemplo histórico a ese mismo respecto, sí que pueden iluminar, de modo tan sutil como se desee, un equilibrio nuevo entre las formas metafóricas del sermón cristiano. Porque no se trataba tanto de negar la función del *exemplum historicum* en la nueva prédica, cuanto de reconocer el papel que sus otrora «hermanas gemelas» estaban desempeñando en la configuración y «redefinición» de la misma, en la exageración de su diferencia con respecto a un sermón renacentista para el que, seguramente, todavía valían aquellos centones retóricos prodigados por el clasicismo quinientista. No por azar, ésas serían —la imagen, el símil, la parábola— las figuras más próximas a aquella «predica a los ojos» que invadió los pulpitos en el Seiscientos: en ese contexto, y aun a pesar de la insistencia de la elocuencia romana en su capacidad para la rememoración casi visual de los hechos pasados, el ejemplo histórico parece abandonar, paulatinamente, las más modernas reflexiones sobre la *ekphrasis* y sobre el resto de las figuras asociadas a esa suerte de «elocuencia visual».

Quizá uno de los casos más significativos a ese respecto sea el de Francisco de Ameyugo, quien todavía vincula «historias», jeroglíficos y emblemas en la sección de su *Rhetórica sagrada y evangélica* dedicada a los lugares de la argumentación, para restringir esa nómina a la sola presencia de emblemas y parábolas cuando de lo que se trata es de proponer aquellas formas estrictamente «elocutivas» y subordinadas, a mayor abundamiento, al concepto de «pintura» verbal. Es cierto que no faltan testimonios de esa filiación entre ejemplo histórico e imagen en nuestras letras barrocas —valga el del propio Gracián en su definición de aquél como «empresa o jeroglífico ejecutado». Pero también lo es que la atención de Beyerlinck al carácter concreto, casi

²⁰ Para la condición elocutiva del ejemplo en las retóricas renacentistas, con especial atención al texto de Fray Luis de Granada, puede consultarse Aragües Aldaz, 1999, pp. 221-224 (para los orígenes clásicos —retóricos y gramaticales— de esas teorías, pp. 175-180). Allí se alude al caso de Jiménez Patón y Rodrigo de Arriaga. Y ver ahora: Pablo José de Arriaga, *Rhetoris Christiani Partes Septem*, Parte IV, cap. XVIII; Juan Pla, *Oratoriae Institutiones in quatuor digestæ libros*, lib. III, cap. I, *De tropis*, pp. 211-212. Significativamente, Terrones del Caño omitía también el tratamiento del género en el capítulo dedicado a la elocución en el sermón (*Instrucción de predicadores*).

²¹ Pablo José de Arriaga, *Rhetoris Christiani Partes Septem*, Parte IV, cap. XI; Agustín de Jesús María, *Arte de orar evangélicamente*, fols. 57^v-58^r.

material, de la parábola (o la filiación de esta última con las artes de la memoria), el tratamiento exclusivo de la *imago* en la sección dedicada a la hipotiposis por parte de Tesauro, la cita de aquella misma forma al hilo de las técnicas de la descripción en la obra de Carolo Regio, o la vinculación entre imagen, parábola y emblema en un contexto similar por parte de José de Ormaza, manifiestan por igual esa valoración preferente de ciertas especies ejemplares a la que más arriba aludíamos. Porque, además, la proyección «visual» del símil y la imagen era solidaria con su más marcada vocación alegórica y, como ya comprendiera Tesauro, con su capacidad para hacer florecer *more metaphorico* todas las galas del ingenio: *il primo adunque sarà la imagine, la qual chamai similitudine acuta, over, metafora velocemente spiegata*²².

Justo es reconocer que la idea de «artificio», de la necesaria «recreación» de las anécdotas históricas en el discurso, jamás fue del todo ajena a la poética del *exemplum*, y que a ella remiten las reflexiones de preceptistas tan distantes como Regio, Pelletier, Escardó o Murcia de la Llana. Todos ellos comparten incluso un idéntico olvido —tan significativo, por lo demás— de las pautas expuestas a ese propósito por Erasmo en los albores del Quinientos, una suerte de búsqueda de un patrón «nuevo» y «actual» para la dilatación «retórica» de las secuencias. Pero también es verdad que ese patrón debe demasiado, en los cuatro casos, a los viejos ejercicios humanísticos de redacción escolar —*progymnasmata*— y que la mayor parte de sus pautas se van en consideraciones en exceso manidas o, en todo caso, poco gratas al ingenio y la metáfora. La obligación de no demorar las series ejemplares, de indagar una cierta novedad en los casos propuestos, de «adornar» su exposición con sentencias y epifonemas, conviven en aquellos autores con una idea medular en la historia del género: la necesidad de adaptar la narración histórica al propósito estricto del discurso moral. Algo que, como se comprenderá, se opone diametralmente a la audacia, a la «distancia» entre los términos de la comparación, pretendidas para la imagen y el símil en tantos textos contemporáneos²³.

Quizá una obra como la de Nicolás Caussin desvele, más allá de nuestras propias letras, todos los matices de esa desviación de los intereses retóricos en el siglo XVII. Y ello no tanto por el evidente desequilibrio que el texto muestra de nuevo entre el tratamiento de la *similitudo* y el del ejemplo histórico: es la propia enumeración de las cualidades de ambas figuras la que arroja una luz sobre ese paulatino distanciamiento de las que no pasaban de ser, en la elocuencia clásica, variantes indisolubles de un mismo modelo discursivo.

²² Ver Francisco de Ameyugo, *Rethórica Sagrada y Evangélica*, lib. III, cap. III, y lib. V, cap. V, respectivamente; Baltasar Gracián, *Agudeza y arte de ingenio*, discursos XXXV y LV; Emanuele Tesauro, *Il Cannochiale Aristotelico*, pp. 145-148; Carolo Regio, *Orator Christianus*, lib. III, cap. 15, p. 433; José de Ormaza (bajo el pseud. de Gonzalo Pérez de Ledesma), *Censura de la elocuencia*, p. 119. Para el tema de la «predica a los ojos», ver Ledda, 1989. De su aplicación al ejemplo histórico y otras formas afines me ocupé en mi estudio de 1999, pp. 83-86 (y allí, la referencia a Beyerlinck). La evolución de la *similitudo* y el *exemplum* no es sino un resultado más de aquel debate sobre las formas metafóricas que afecta a toda la preceptiva barroca. No es éste el lugar, obviamente, para un tratamiento detallado de la cuestión.

²³ Ver Carolo Regio, *Orator Christianus*, p. 326; Francisco Murcia de la Llana, *Rhetoricorum tomus primus*, fols. 4^v-5^r; Gerard Pelletier, *Reginæ Pallatium Eloquentiæ*, pp. 145-149; Juan Bautista Escardó, *Rhetórica Christiana*, fols. 105^r-108^v (un análisis de esas normas para la dilatación de las secuencias, en Aragüés Aldaz, en prensa).

No por azar, el análisis de la *similitudo* se iniciaba en la *Eloquentia* de Caussin con aquella vieja idea del despliegue universal de las semejanzas divinas, en un juego metafórico derivado hacia el tema del hombre como microcosmos. La mente es espejo del alma, como el lenguaje lo es de la mente, y todo lo creado, en definitiva, parece poseer una dimensión alegórica. Y es esa misma dimensión —intrínseca— la que parece explicar el gusto de todo oyente por una figura retórica —*elaborata similitudo*— significativamente opuesta a la *nuda veritas*: *Videre enim licet permultos qui proposita rerum nuda veritate, nullo modo moventur, aucupio quodam elaboratæ similitudinis delectari, rapi, incendi* («Se puede ver a muchos que, propuesta la desnuda verdad de los hechos, en modo alguno se conmueven; pero con la presencia sutil de símil artificioso se complacen, se arrebatan, se inflaman»). Es imposible obviar la impronta barroca de esta última gradación verbal, tan elocuente al respecto del papel de la *admiratio* en el nuevo sermón. Pero sería algo más arriesgado identificar sin más ese «rpto» o aquella «inflamación» con la galería de afectos (*hinc dolor, inde lætitia, modo spes, alias metus, nunc ira, modo miseratio*: «de un lado dolor, de otro, alegría, a veces esperanza, otras, miedo, ahora ira, inmediatamente piedad») y el consiguiente «arrebato» que años más tarde Pelletier adivinaría en cualquier lector de *exempla* históricos o poéticos²⁴. Al fin, las bondades retóricas de la *similitudo* o de la alegoría no nacían tanto de su sustancia temática, del patetismo de sus argumentos, cuanto de la admiración generada por su hallazgo y del deleite vinculado a su comprensión y desciframiento: *ac recondita semotaque sumus avidiores... cariora nobis sunt quæ cum labore sumus assequuti* («y estamos más ávidos de lo recóndito y alejado... deseamos más aquello que acertamos a comprender con esfuerzo»). La dificultad, el ingenio, la audacia conceptista, hallan en el símil y en la parábola un soporte más de esa «retórica de la agudeza» que fecunda el sermón barroco. Y ese no parece ser, de modo estricto, el caso del ejemplo histórico.

La *Eloquentia* de Caussin fue demasiado explícita al respecto, al oponer las «delicias de la parábola» a un *exemplum historicum* algo menos propicio para el ingenio y el deleite: *Exemplorum autem ratio, licet minus habeat ingenii et iucunditatis, quam istæ parabolarum deliciæ, tamen si recte fiat grandis est et ad persuadendum efficax* («Aunque la doctrina de los ejemplos tenga menos de ingenio y de amenidad que esas delicias de las parábolas, sin embargo, si se aplica rectamente, es elevada y eficaz para persuadir»). Pero, según decíamos al inicio de estas páginas, nada hay en esas palabras que permita suponer un declive en la evolución del género que nos ocupa a lo largo del siglo XVII. Porque ese *recte fiat* —que quizá implícitamente disipa cualquier tentación metafórica—, o la sola insistencia en su eficacia persuasiva lo sitúan en aquel mismo «lugar» (tan afín al verbo retórico como extraño al discurso lógico) que para él habían fijado al unísono la preceptiva clasicista y la tópica cristiana. Un lugar quizá alejado del más moderno debate sobre los pormenores elocutivos de la nueva prédica, más próximo a la *nuda veritas* que a todos aquellos riesgos de la ostentación verbal, del adorno cultista a la sutileza dialéctica. Un lugar, si así se desea, consolidado por la materia «histórica» que informaba el género y por aquella misma trayectoria —«histórica» e

²⁴ Gerard Pelletier, *Reginæ Pallatium Eloquentiæ*, p. 148. Y *vid.* Nicolaus Caussin, *De eloquentia sacra et humana libri XVI*, lib. IV (*De inventione et locis*), caps. 52 y ss., pp. 248 y ss.

«intemporal», a partes iguales— que Maior había resumido pocos años antes de que Caussin culminara su obra.

Bibliografía

Siglas

B.M.P.: Santander, Biblioteca de don Marcelino Menéndez Pelayo

B.P.H.: Huesca, Biblioteca Pública del Estado

B.U.Z.: Zaragoza, Biblioteca General Universitaria

H.M.Z.: Zaragoza, Hemeroteca Municipal

Fuentes

AMEYUGO, Francisco de, *Rethórica Sagrada y Evangélica*, Zaragoza, Juan de Ybar, 1667 [B.U.Z. D- 32-56].

ANDRADE, Ildefonso de, *Itinerario historial que debe guardar el hombre para caminar al Cielo*, Barcelona, José López, 1684 [B.P.H. B-75-11357].

ARRIAGA, Pablo José de, *Rhetoris Christiani Partes Septem*, Lyon, Horatius Cardon, 1619 [B.U.Z. G- 36-292].

BARCIA ZAMBRANA, José, *Despertador Christiano de Sermones Doctrinales sobre particulares assumptos*, Madrid, Herederos de Gabriel de León, 1700 [B.U.Z. G-69-95].

BORJA, Francisco de, *Aureus libellus in gratiam concionatorum conscriptus* (impreso al final de: Ildefonso de Andrade, *Operarius evangelicus*, Madrid, Ildefonso de Paredes, 1648) [B.U.Z. G- 83-80].

CARAVANTES, José de, *Práctica de misiones, remedio de pecadores*, León, Viuda de Agustín de Valdivieso, 1674 [B.U.Z. G-6-39].

CAUSSIN, Nicolaus, *De eloquentia sacra et humana libri XVI*, París, Mathurin Henault, Nicolaus de la Vigne, Philippus Gaultier & Nicolaus de la Coste, 1630 [B.U.Z. G-41-124].

ESCARDÓ, Juan Bautista, *Rethórica Christiana*, Mallorca, Herederos de Gabriel Guasp, 1647 [B.U.Z. G-13- 128].

FRANCÉS DE URRUTIGOYTI, Miguel Antonio, *Exemplo de sacerdotes en la vida, virtudes, dones y milagros de San Felipe Neri*, Zaragoza, Hospital Real de Nuestra Señora de Gracia, 1653 [H.M.Z. A- 430].

GARCÍA GALARZA, Pedro, *Evangelicarum Institutionum libri octo*, Venecia, Ioannes Baptista Ciottus, 1604 [B.U.Z. G-86-99].

GARCÍA DEL VALLE, Francisco, *Evangelicus concionator et Novi Hominis Institutio*, Lyon, Jacobus Cardon y Petrus Cavellat, 1620 [B.P.H. A-2811].

GRACIÁN, Baltasar, *Agudeza y arte de ingenio*, ed. de E. Correa Calderón, Madrid, Castalia, 1969.

GRANADA, Luis de, *Ecclesiasticæ Rhetoricæ libri sex*, Lisboa, Antonius Riberius, 1576 [B.U.Z. H- 24- 162].

JARQUE, Juan Antonio, *El Orador Christiano sobre el Miserere*, Parte I, tomos I-II, Zaragoza, Miguel de Luna, 1657-1658 [B.P.H. 6429-6430].

JESÚS MARÍA, Agustín de, *Arte de orar evangélicamente*, Cuenca, Salvador de Viader, 1648 [B.P.H. B-72-10897].

LABATA, Francisco, *Apparatus concionatorum, sive Loci Communes ad Conciones*, Lyon, Horatius Cardon, 1614 [B.P.H. A-163].

- Magnum Speculum Exemplorum*, Douay, Balhazar Bellerus, 1614 [B.U.Z. G-28-101].
- MESÍA DE TOVAR, Ildefonso, *Tractatus de perfecto concionatore*, en *De vera et falsa gloria libri tres*, Astorga, Jerónimo Murillo, 1624 [B.M.P. (2101)].
- MURCIA DE LA LLANA, Francisco, *Rhetoricorum tomus primus in duas partes divisus*, Madrid, Luis Sánchez, 1619 [B.M.P. 11489].
- ORMAZA, José de (bajo el pseud. de Gonzalo Pérez de Ledesma), *Censura de la elocuencia*, ed. de Giuseppina Ledda y Vittoria Stagno, Madrid, El Crotalón, 1985.
- PALOMEQUE, Juan, *Methodus concionandi*, en *De clericorum instituto libri quatuor*, Venecia, Jacobus Sarzina, 1616 [B.U.Z. G-7-78].
- PELLETIER, Gerard, *Reginæ Pallatium Eloquentiæ*, Venecia, Baba, 1659 [B.U.Z. G-8-108].
- PLA, Juan, *Oratoriæ Institutiones in quatuor digestæ libros*, Valencia, Vicente Cabrera, 1689 [B.U.Z. G-31-146].
- RAMÓN, Tomás, *Vergel de plantas divinas*, Barcelona, Lorenzo Déu, 1629 [B.U.Z. G-52-109].
- REGIO, Carolo, *Orator Christianus*, Colonia, Bernard Gualtherius, 1614 [B.P.H. B-9-1548].
- RODRÍGUEZ DE LEÓN, Juan, *El Predicador de las Gentes, San Pablo*, Madrid, María de Quiñones, 1638 [B.U.Z. G-2-191].
- SANTA MARÍA, Gabriel de, *El Predicador Apostólico y obligaciones de su sagrado ministerio*, Sevilla, Tomás López de Haro, 1683 [B.U.Z. G-12-28].
- TERRONES DEL CAÑO, Francisco, *Instrucción de predicadores*, ed. del P. Félix G. Olmedo, Madrid, Espasa-Calpe, 1960.
- TESAURO, Emanuele, *Il Cannochiale Aristotelico*, Venecia, Gio. di Pauli, 1696 [B.U.Z. D-7-93].

Estudios

- ARAGÜES ALDAZ, José, «*Deus concionator*». *Mundo predicado y retórica del «exemplum» en los Siglos de Oro*, Amsterdam, Rodopi, 1999.
- , «Ocaso del erasmismo y erudición ejemplar», en *La erudición en Quevedo y sus contemporáneos*, núm. VII de *La Perinola. Revista de Investigación quevediana*, 2003, en prensa.
- BLANCO, Mercedes, *Les Rhétoriques de la Pointe. Baltasar Gracián et le conceptisme en Europe*, París, Honoré Champion, 1992.
- CERDAN, Francis, «Historia de la historia de la Oratoria Sagrada en el Siglo de Oro. Introducción crítica y bibliográfica», *Crítico*, 32, 1985, pp. 55-107.
- , «Cristóbal Suárez de Figueroa y la oratoria sagrada de la España de Felipe III (En torno al alivio IV de *El Pasajero*)», *Crítico*, 38, 1987, pp. 57-99.
- , «Oratoria sagrada y reescritura en el Siglo de Oro: el caso de la homilía», *Crítico*, 79, 2000, pp. 87-105.
- CUEVAS, Cristóbal, «Para la historia del *exemplum* en el Barroco español (El *Itinerario* de Andrade)», *Edad de Oro*, VIII, 1989, pp. 59-75.
- FUMAROLI, Marc, *L'âge de l'éloquence. Rhétorique et «res litteraria» de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Ginebra, DROZ, 1980.
- HERRERO SALGADO, Félix, *La oratoria sagrada en los siglos XVI y XVII*, Madrid, FUE, 1996.
- LEDDA, Giuseppina, «Predicar a los ojos», *Edad de Oro*, VIII, 1989, pp. 129-142.
- MARTÍ, Antonio, *La preceptiva retórica española en el Siglo de Oro*, Madrid, Gredos, 1972.
- NÚÑEZ BELTRÁN, Miguel Ángel, *La oratoria sagrada en la época del Barroco. Doctrina, cultura y actitud ante la vida desde los sermones sevillanos del siglo XVII*, Sevilla, Universidad, 2000.
- RICARD, Robert, «Aportaciones a la historia del *exemplum* en la literatura religiosa moderna», en *Estudios de literatura religiosa moderna en España*, Madrid, Gredos, 1964, pp. 200-226.

- RICO VERDÚ, José, *La Retórica española de los siglos XVI y XVII*, Madrid, CSIC, 1973.
- SMITH, Hilary Dansey, *Preaching in the Spanish Golden Age. A Study of Some Preachers of the Reign of Philip III*, Oxford, University Press, 1978.
- SORIA ORTEGA, Andrés, *El Maestro Fray Manuel Guerra y Ribera y la oratoria sagrada de su tiempo*, ed. facs. con estudio preliminar de Francis Cerdan, Granada, Universidad, 1991.

*

ARAGÜÉS ALDAZ, José. «Preceptiva, sermón barroco y contención oratoria: el lugar del ejemplo histórico». En *Criticón* (Toulouse), 84-85, 2002, pp. 81-99.

Resumen. La historia de la «literatura ejemplar» no se detiene en 1600. Las artes de predicación insisten en la necesidad del acopio de ejemplos, e indican las colecciones —medievales y modernas— más útiles para esa labor. El prestigio del género deriva de su empleo ya por parte del primer predicador (*Deus concionator*): la Biblia, las palabras de Cristo, abundan en esa y en otras figuras afines. La imitación del estilo divino, el uso de ejemplos y comparaciones sencillas, se convierten así en el necesario contrapunto de la prédica conceptista. Las tesis de la Retórica Clásica son también un apoyo en esa defensa de un sermón popular, basado en una argumentatio estrictamente «oratoria», ajena a todo influjo dialéctico o lógico. Una *argumentatio* en la que el *exemplum* ocupa, precisamente, un lugar esencial. Las artes de predicación barrocas reconocieron, sin embargo, la adaptación de algunas formas ejemplares —la alegoría, el símil metafórico— al nuevo sermón conceptista, como medios para la expresión del *ingenium*. Frente a ellos, el *exemplum historicum* se halla más próximo a la *nuda veritas*. Y esa condición, precisamente, reafirma su lugar privilegiado en la predicación barroca.

Résumé. L'histoire de la «littérature exemplaire» ne s'arrête pas en 1600. Les arts de la prédication insistent sur la nécessité de recueillir des exemples et renvoient aux collections —médiévales ou modernes— les plus utiles en la matière. Le prestige du genre tient à l'usage qu'en a fait le premier prédicateur (*Deus concionator*): la Bible, les paroles du Christ en fourmillent. L'imitation du style divin, l'emploi d'exemples et de comparaisons simples deviennent ainsi l'antidote nécessaire à la prédication conceptiste. Les thèses de la Rhétorique Classique servent également à la défense d'un sermon populaire, basé sur une argumentation strictement «oratoire», éloignée de toute influence dialectique ou logique. Une argumentation dans laquelle la «littérature exemplaire» occupe une place essentielle. Cependant, la prédication baroque reconnaît aussi les possibilités de quelques formes exemplaires —l'allégorie, la similitude métaphorique— au sermon conceptiste, où elles sont au service de l'expression de l'*ingenium*. À l'inverse, l'*exemplum historicum* est plus proche de la *nuda veritas*. Et c'est précisément cet aspect qui lui confère une place privilégiée dans la prédication baroque.

Summary. The history of «exemplary literature» does not finish in 1600. The Arts of Preaching insist upon the need to collect examples, and these indicate the most useful medieval and modern compilations for that task. The prestige of this genre comes from its use by the First Preacher (*Deus concionator*): The Bible, Christ's words, abound in examples and other similar figures of speech. Thus, the imitation of the Divine Style, the use of examples and simple similes, become the necessary counterpoint of Conceptism in Preaching. The theses of Classical Rhetoric act as a support in the defence of the popular sermon, based on a strictly «oratorical» *argumentatio* (where the *exemplum* had took an essential place), alien to any dialectical or logical influences. However, the Baroque Arts of Preaching acknowledged the possibilities of some exemplary forms (the allegory and metaphorical simile) in the new sermon, as a means of expressing *ingenium*. Conversely, the *exemplum historicum* is closer to the *nuda veritas*. This is, precisely, the quality that reasserts its privileged position in the Baroque Preaching.

Palabras clave. Argumentación. *Exemplum*. Historia. *Imago*. *Ingenium*. Oratoria Sagrada. Ornato. Parábola. Preceptiva. Retórica. *Similitudo*.



Les monarchies française et espagnole

XVI^e siècle - début du XVIII^e siècle)



Aux XVI^e et XVII^e siècles, l'Europe a été marquée par l'affrontement entre la monarchie française et la monarchie espagnole. Pour comprendre et évaluer une telle confrontation, cet ouvrage part d'une comparaison dans les pratiques de l'État de 1550 à 1715, puis propose des enquêtes sur les agents de l'État en France et en Espagne, ainsi que sur l'armée et la marine dans les deux pays. Deux études sont consacrées à l'Italie et au Portugal pour approcher la vision impériale de l'Espagne. Enfin, en considérant la vision de l'État à travers la peinture, ce livre permet d'intégrer la dimension artistique. Il offre ainsi une synthèse des connaissances tout en mettant à la disposition du lecteur le résultat des recherches les plus récentes.

Format : 14,5 x 21 cm

208 pages

Hors-texte en noir et blanc

ISBN : 2-84050-188-0

PRIX : 15 €

98,40 F

En vente auprès de votre libraire habituel
Diffuseur • Distributeur

131 boulevard Saint-Michel • 75005 Paris
Tél : 01 43 54 47 15 • Fax : 01 43 54 80 73